

# **Ciencia y religión: visiones y manejo emocional de la muerte y el duelo**

**Verónica Suárez Rienda**

Centro de Investigación y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS).  
Unidad Golfo (Xalapa, Ver.), México



## **Ciencia y religión: visiones y manejo emocional de la muerte y el duelo**

### **Science And Religion: Views And Emotional Management Of The Death And Of The Grieving Process**

**Verónica Suárez Rienda**

Centro de Investigación y Estudios en Antropología Social (CIESAS).

Unidad Golfo (Xalapa, Ver.), México.

Grupo de Pesquisa *Imagens da Morte: a morte e o morrer no mundo Ibero-Americano*, UNIRIO (Brasil)

veronicasuarez\_ugr@yahoo.es

Recibido: 4 de octubre de 2010

Aceptado: 26 de noviembre de 2010

#### **Resumen**

La muerte ha sido motivo de investigación en el campo de la historia, medicina, arte, ciencia, religión o antropología, entre otras ramas del saber. Gracias a sus aportaciones podemos observar el hecho de que la muerte es vivida y sentida según los reflejos que, desde un prisma de diversidad cultural, recaen en determinadas sociedades y/o poblaciones. Como se presenta a continuación, el proceso de morir del ser humano no entraña sólo fenómenos fisiológicos sino que, en tanto el individuo fallecido como ser social, éstos van ligados a determinados procesos conceptuales, históricos, culturales, emocionales o creencias, entre otros, que dan a dicho acontecimiento un carácter propio.

**Palabras clave:** Muerte, Duelo, Religión, Ciencia, Estado psicossomático.

#### **Abstract:**

Human being, as individual, is influenced by some life aspects as culture or religion, among others, in a complex manner. In this sense, the attitudes, reactions and perceptions of an individual toward "the other's" death are also under the influence of such aspects. Since it appears later, the process of dying of the human being does not contain only physiological phenomena but, while the individual died like to be social, these are tied to certain conceptual, historical, cultural, emotional processes or beliefs, between others, which give to the above mentioned event an own character.

**Keywords:** Death, Mourning, Science, Religion, Psychosomatic state.

**Referencia bibliográfica:** Suárez Rienda, Verónica (2011). Ciencia y religión: visiones y manejo emocional de la muerte y el duelo. *Revista de Humanidades*, 18, p. 49-64. ISSN 1130-5029

**SUMARIO:** 1. La huella de la muerte en la historia de las sociedades. 2. Visiones antropológicas entorno a la muerte: ritualización del último adiós. 3. Aportaciones de la tanatología al manejo emocional del duelo. 4. El imaginario de la muerte en movimientos religiosos cristianos. 5. Referencias bibliográficas.

Un estudio sobre la visión de la muerte y el duelo, desde la ciencia y la religión, supone una conceptualización previa tanto de dichos procesos como de elementos emergentes entorno a ambos, como es el caso del concepto de persona, duelo, luto o, incluso, religión. Pues bien, tanto la O.M.S. como la Asociación Mundial de Psiquiatría definen como *persona* a la unidad bio-psico-social. Dicha concepción será ampliada por M<sup>a</sup> Carmen González Castro (González Castro, 2007), quien la considera “unidad biológica, psicológica, espiritual y transcultural”. Acorde con estas ideas, el estudio de los antropólogos mexicanos Héctor L. Guillén y M<sup>a</sup> Isabel Martínez (Guillén y Martínez, 2004) sobre la noción rarámuri de la Sierra Tarahumara de México, nos muestra su construcción bajo tres entidades indispensables: entidad anímica (alma o almas), entidad física (cuerpo) y entidad social (construcción social del sujeto mediante relaciones sociales). Los autores afirman –a través de la lectura de Hertz– que las ideas y nociones que la sociedad plasma en el cuerpo se reflejan en el periodo de los ritos funerarios.

De otro lado, uno de los términos centrales del presente artículo es, evidentemente, la *muerte*. No es un concepto de único significado ya que, al igual que la noción de persona, es influenciada desde el prisma social, cultural y científico del que se mire. Para el ser humano no sólo se da un tipo de muerte (biológica), sino que el manto de ésta también cubre todo cuanto es efímero ya sea un objeto, ideales políticos, un grupo étnico, un sistema social, etc. En esta línea, Louis Vincent Thomas apunta a la existencia de cuatro tipos de muerte (Thomas, 1991: 12-13): “biológica” (con la correspondiente putrefacción del cadáver), “muerte psíquica” (entrañando enfermedades como el autismo), “muerte social” (reclusión y alejamiento de toda actividad social dentro del grupo, comunidad o sociedad) y, por último, “muerte espiritual” (producida por un pecado mortal dentro de la fe cristiana).

Las mayores dificultades provienen al intentar hallar una definición unánime de muerte –en nuestro caso– biológica. Ejemplo de ello lo tenemos en la ciencia médica la cual, aún considerada de gran rigor, no logra mantener posiciones lo suficientemente precisas e universales: mientras la medicina de tradición occidental considera la muerte de una persona a partir del cese definitivo de actividad del cerebro, otras ciencias médicas de corte cultural más oriental –como la japonesa– tienen en consideración otros criterios para certificar una defunción (Fujigaki, 2008). Louis Vincent Thomas contempla que para un médico con fundamentos cristianos, la persona está compuesta por cuerpo y alma, por lo que su muerte acaecerá cuando se dé la separación definitiva e irreversible de ambos; la definición que el autor encontró

en la *Enciclopedia Soviética* es de tintes más marxistas, al asegurar que la muerte “coincide con la detención vital del organismo y, en consecuencia, con la destrucción del individuo como sistema viviente autónomo” (Thomas, 1991: 42). En este plano, estamos de acuerdo con Fujigaki Lares, quien argumenta en sus estudios antropológicos que “la propia noción de muerte cerebral es culturalmente definida; la muerte es determinada socialmente por los agentes de cada cultura” (Fujigaki, 2008: 22).

Cuando la muerte biológica –ánímica y socialmente definitiva e irreversible, aconteciendo así a la inhumación, cremación o embalsamamiento del cadáver– se considera un hecho, los individuos del entorno más cercano entran en un estado o proceso de *duelo*. Sobre éste, Louis-Vincent Thomas piensa que es

un momento de la vida que probablemente todos nosotros habremos de conocer. Sabemos que ayuda a madurar a las personas, que estimula sus facultades creadoras, pero nada es más perjudicial que un duelo frustrado o que no se encuentra del modo de expresarse adecuadamente. Es importante en consecuencia para el sosiego de todos que se viva lo mejor posible. La asistencia al doliente, lo mismo que la asistencia al moribundo, constituye así una preocupación fundamental para el equipo asistencial y los familiares. (Louis-Vincent, 1991: 138).

Otros autores como Freud (1973), Pau Comes (1972), Edgardo Courdeu y col. (1994), Gabriela Dumay (2000), Carolina Mahomed (2006) o Marco Gómez Sancho (2007) entre otros, coinciden en definir al duelo como el proceso psíquico necesariamente elaborado y vivido por el deudo tras una muerte cercana, con el fin de ser el espacio establecido para transformar el dolor en dulce añoranza. Frente a esto, la expresión pública y oficial del dolor se plasma en el *luto*, representando éste los comportamientos, prácticas materiales, mentales y simbólicas externas del deudo ante la sociedad/red social próxima (Cordeu, 1994; Gómez Sancho, 2007). Sobre este término, Van Gennep dio la siguiente definición:

Estado de margen para los supervivientes, en el que entran mediante ritos de separación y del que salen mediante ritos de reintegración a la sociedad general (ritos de supresión del luto). Durante el luto, los dolientes forman una sociedad especial, situada entre el mundo de los vivos, por una parte, y el mundo de los muertos, por otra, y de la que los parientes salen antes o después según sea el grado de cercanía de su parentesco con el muerto. Los ritos de suspensión de todas las prohibiciones y de todas las reglas (ropa especial, etc.) del luto hay que considerarlos como ritos de reintegración a la vida social. (Van Gennep, [1909] 2008: 205-206)

Finalmente, es importante para dar cuenta del manejo emocional de la muerte y duelo desde el hecho religioso, el disponer de una herramienta conceptual amplia que englobe bajo el nombre de *religión* una serie de fenómenos con características coincidentes. Para ello, después de haber manejado varias definiciones de religión, asumimos la definición que en una línea durkheimiana adaptada nos propone el teólogo y antropólogo Rafael Briones:

Entiendo por Religión –señala– un sistema simbólico (compuesto por creencias, ritos, prácticas morales y formas de organización), que pone en relación a los individuos y a los

grupos con lo “sagrado”, en busca de una solución a los problemas de la vida y la muerte, la paz y la violencia, procurando una adaptación a la realidad natural, individual, social, política, económica y cultural. (Briones, 2002).

## 1. LA HUELLA DE LA MUERTE EN LA HISTORIA DE LAS SOCIEDADES

Durante siglos, en las sociedades occidentales europeas, y hasta la primera mitad de la Edad Media, se vivía lo que denominó Ariés *muerte domesticada* (también conocida como *amaestrada*). Es la muerte esperada y organizada por el propio moribundo en cama, junto a su familia, amigos, médico, sacerdote, etc. Es una verdadera ceremonia pública, con el calor de la comunidad, en el espacio más íntimo de aquel que yacerá en breve. La simplicidad de los ritos limpia de exceso, dramatismo y desgaste emocional al acto natural de morir. A partir del siglo XII aproximadamente, se comenzó a gestar de forma paralela un acercamiento entre tres representaciones mentales: “la de la muerte, el conocimiento de cada uno de su propia biografía y el apego apasionado a objetos y personas poseídos en vida” (Ariés, [1975] 2000:56). Frente al sentir de una muerte colectiva y despreocupada por un destino inmediato, el autor propone el sentimiento de la *muerte propia*, en la que los hechos para bien o para mal de nuestra biografía –desde las creencias cristianas católicas, establecida oficialmente como fe del Estado– cuentan desde el mismo momento que yacemos. Con el inicio del siglo XVIII, la muerte aún llega al moribundo en su hogar pero con ciertos cambios. Estamos ante la dramatización romántica, la explosión de sentimientos y emociones que la pérdida de un ser querido causa en sus allegados; es la preocupación por la *muerte ajena* más que por la propia. El moribundo sigue siendo protagonista del último acto a presidir, conservando la iniciativa en la ceremonia de su muerte; sin embargo, los asistentes al fallecimiento no permanecerán pasivos, desbordándose en llantos y resistencia a la separación, desde la Alta Edad Media hasta la ritualización de su dolor en el luto (S.XVIII). En el S. XIX, se sigue manifestando excesivamente el duelo, pues se teme más la muerte del otro que la muerte propia. Finalmente, y desde mediados del S.XIX, las sociedades occidentales son espectadores activos de un cambio radical y nada positivo ante el morir: la gestación de cierta intolerancia, repulsión, tabúes y sobreprotección del otro frente a la pérdida definitiva. Es lo que llama Ariés la *muerte vedada o prohibida*. A partir de mediados del S.XX, se produce una ruptura en cuanto al escenario hasta ahora presentado, cambiando la cálida despedida desde la cama del hogar por el abandono corporal de este mundo en una cama de hospital, bajo la mirada resignada y frustrada del cuerpo médico. Prevalece la idea de negar al enfermo a conocer la proximidad de su muerte en pro de su nefasta protección; las ceremonias rituales del colectivo en torno al moribundo se desvanecen ante partes clínicos del equipo médico, los cuales ofrecen cada vez más distintas tipologías científicas para diagnosticar el cese vital. Incluso los ritos funerarios son reducidos a su mínima y discreta representación, por tal de que tanto los dolientes como la sociedad “advirtan lo menos posible que la muerte ha pasado” (Ariés, [1975] 2000: 87). El luto, las expresiones públicas de dolor, son vistos como algo mórbido que, de llevarse a cabo, sería en la más estricta intimidad.

Por otra parte, referencias históricas de otras culturas como la Mesoamericana sobre la muerte las tenemos en autores como Beatriz Barba (Malvido y Morales, 1996: 27-31). En su artículo *El valor del nombre de las enfermedades en el México antiguo*, hace referencia al significado de la muerte y de los difuntos para la población de entonces. La muerte en las sociedades clásicas y tribales no es el fin de la persona, sino el principio de una vida nueva. Al fallecer un ser querido, se conserva su presencia mediante representaciones del mismo en cualquier lugar de la casa o mencionándolo con frecuencia en conversaciones y reuniones, etc. hasta que fallece otro miembro de la familia. Un difunto mal recordado o sin culto puede provocar enfermedades y/o desgracias a sus deudos. Por eso, afirma Barba, es importante y primordial mantener su tumba bien cuidada y recordarlo o mencionarlo en todas las ceremonias familiares, repitiendo su nombre con frecuencia para que el muerto esté satisfecho. Con la llegada de los colonos españoles y su acción evangelizadora, ambas visiones y vivencias ante la muerte se fundieron en un mestizaje singular. Con el fin de hacer desaparecer en la población mexicana poscolonial todo lazo de unión con sus raíces aztecas, las misiones cristianas emprendieron una fuerte campaña de persuasión, con las *danzas macabras*, atemorización a través de figuras tan recurrentes desde el cristianismo católico como el Juicio Final, el Purgatorio, o peor, el Infierno eterno como principales herramientas. Esto unido, entre otros aspectos históricos, al sangriento manto de muerte que dejó como herencia la Revolución Mexicana (1910-1920), hizo que durante la primera mitad del S.XX artistas de renombre nacionales reaccionaran para crear una nueva identidad mexicana o, como dice Claudio Lomnitz, “el tercer Tótem de México”<sup>1</sup>. Dicha identidad no es otra que la “familiaridad y relación juguetona” del mexicano con la muerte. Artistas nacionales de la talla de Diego Rivera, Octavio Paz (1950) o José Guadalupe Posada, plasmaron en sus obras dentro y fuera del país –calando, como nos advierte Lomnitz, en personajes como André Bretón, quien abriría incluso en tierras parisinas “la primera exposición de arte moderno mexicano en 1939”– esta peculiar convivencia como símbolo de identidad nacional:

Para el habitante de Nueva York, París o Londres, la muerte es la palabra que jamás se pronuncia porque quema los labios. El mexicano, en cambio, la frecuente, la burla, la acaricia, duerme con ella, la festeja, es uno de sus juguetes favoritos y su amor más permanente. Ciertamente, en su actitud hay quizá tanto miedo como en la de los otros; mas al menos no la esconde ni se esconde; la contempla cara a cara con impaciencia, desdén o ironía: ‘si me han de matar mañana, que me maten de una vez. (Paz, 1950: 63).

Es época de personificación de la muerte a través de esqueletos vestidos con ropajes de las diferentes clases sociales del país, cargados de movimiento, sarcasmo

---

1. El primer Tótem mexicano hace referencia a la Virgen de Guadalupe, “símbolo de la autonomía espiritual de México en el S.XVII”. El segundo Tótem fue la Constitución de 1857, representada en la persona de Benito Juárez. Ésta simbolizaba y recordaba el sentimiento patriótico del mexicano durante la guerra contra los franceses y la imaginería religiosa a mediados del S.XIX. En Lomnitz C. (2006). *Idea de la muerte en México*. México: Fondo de Cultura Económica, p. 40.



y buena dosis de humor negro<sup>2</sup>. Pero también lo es para la conmemoración anual más importante en este sentido y de la que aún se sigue sirviendo el país como icono identificativo además de *gancho turístico*: la celebración del Día de Muertos y Todos los Santos, asentada en el calendario católico durante los días 1 y 2 de Noviembre. Desde el 2003 es declarada por la Unesco como Patrimonio Cultural Intangible de la Humanidad en el 2003<sup>3</sup>. No obstante, autores y profesionales de la prensa contemporáneos destacan que no ha sido ni es tanto así la actitud del mexicano ante la muerte, sino que la vive “aterrorizado como cualquier otro” (Lomnitz, 2006: 49). Acusan a cargos superiores del Estado de prolongar una imagen inventada en época revolucionaria y pos-revolucionaria, con el solo fin de desposeer al asesino de una triunfal humillación ante su víctima.

## 2. VISIONES ANTROPOLÓGICAS ENTORNO A LA MUERTE: RITUALIZACIÓN DEL ÚLTIMO ADIÓS

Tanto las ciencias humanas como la antropología comenzaron su interés por la muerte a través de obras como la de Robert Hertz, *La muerte y la mano derecha* (1915), relegada no obstante como fuente secundaria casi hasta finales de siglo<sup>4</sup>. Dentro de esta disciplina, las investigaciones se decantaron principalmente por las costumbres funerarias y su reflejo en las sociedades destacando, entre otros, autores de repercusión internacional como Edgar Morin (1974), Huntington y Metcalf (1979), Humpherys y King (1981), Bloch y Parry (1982), Louis-Vicent Thomas (1983) o los mexicanistas Oscar Lewis (1984), William Merrill (1988), De Velazco (1987) y Lomnitz (2006). De entre los mencionados, Edgar Morin presenta la visibilización de las repercusiones provocadas por pensamientos entorno a la muerte en el devenir social, manifestadas a través de la expresión del dolor, las actitudes de terror ante el morir y la mirada distante hacia la muerte del ser social-individual del presente. De acuerdo con su crítica, vivimos en una época en la que, a pesar de estar “traumatizados” por la muerte, rodeados de su visión lejanamente tan próxima (a diario recibimos las noticias que llegan con imágenes de nuevas muertes por guerra, asesinato, terrorismo, etc.) que nos hace sentir cuán frágiles y mortales somos, eliminamos de nuestra conciencia el hecho de la propia muerte, tan incómoda en nuestro ritmo frenético

---

2. Ello se puede ver en las obras de Diego de Rivera, los grabados de Guadalupe Posadas, las descripciones literarias de Octavio Paz en *El laberinto de la soledad* o en la densa recopilación que Lope Blanch hace en 1963 sobre *Vocabulario mexicano relativo a la muerte*.

3. Ver en: [http://www.culturaspopulareseindigenas.gob.mx/pdf/la\\_unesco\\_declara.pdf](http://www.culturaspopulareseindigenas.gob.mx/pdf/la_unesco_declara.pdf), donde el Gobierno de México del año 2003 redacta el informe por el cual la fiesta nacional es declarada oficialmente como “Obra Maestra del Patrimonio Cultural de la Humanidad”, así como presenta a modo de datos las razones por las que se merece tal distinción y jurado desde la UNESCO que se la confirió. Para saber más sobre este título (Patrimonio Cultural de la Humanidad) creado por la UNESCO: <http://www.unesco.org/culture/ich/index.php?pg=00002> <http://www.unesco.org/culture/ich/index.php> ).

4. Van Gennep (1909) o Malinowski (1916) introducen en sus obras y primeros pasos etnográficos, para el caso de este último, el aspecto de la muerte desde lo ritual o como herramienta interpretativa.



de actividad y trabajo (Morin, [1974] 2007:64). Sus planteamientos difieren de los “durkheimianos”, en los que se afirmaba que el dolor y la pena manifestados durante el duelo eran culturalmente contruidos y obligados a ser expresados públicamente, no sintiéndolos realmente (Muñoz, 2007: 48-50); ante ello, Morin llega a declarar que “cuanto más próximo, íntimo, familiar, amado o respetado, es decir *único* era el muerto, más violento es el dolor” (Morin, [1974] 2007: 30).

A mediados de los sesenta, Geodfrey Gorer abordaría desde la sociología, antropología y psicología el proceso de individualización en el comportamiento británico durante el duelo. Es interesante la mirada que Gorer lanza hacia el estudio y análisis de los comportamientos emocionales de los deudos y las perturbaciones psicosomáticas y/o fisiológicas –depresión, sueño, pérdida de apetito, de peso, irritabilidad– desarrolladas durante este proceso (Muñoz, 2007:28).

Como vamos viendo, la conexión entre duelo y efectos psicosomáticos en los dolientes es más que visible, modificando su nivel de intensidad según el encauzamiento de emociones y sentimientos de dolor en el contexto social, cultural y/o religioso del deudo. Cerrando dicha exposición sobre el pensamiento antropológico, resaltamos la crítica que, respecto a las nuevas tendencias occidentales ante la muerte, hace Vincent. Thomas ([1983] 1991), quien confirma que asistimos “a una verdadera desritualización, a una desimbolización y a una profesionalización de las conductas funerarias. El hombre moderno, inserto en el sistema técnico-científico y en la sociedad acumuladora de bienes, actúa como si no debiera morir (...)” (Thomas, [1983] 1991: 56).

### 3. APORTACIONES DE LA TANATOLOGÍA AL MANEJO EMOCIONAL DEL DUELO

Uno de los efectos más conocidos en los estudios sobre salud en general, con respecto a los que los muertos puedan provocar en los vivos, ha sido ejemplificado a través de epidemias como la *peste* o situaciones de poca salubridad como en la Edad Moderna. No obstante, ya anotábamos desde la mirada antropológica la posibilidad de otras *acciones dañinas* desde la persona fallecida hacia el doliente. No es necesario por tanto, para el brote de enfermedades fisiológicas, el contacto directo con el muerto-cadáver. Los efectos negativos sobre el doliente o deudo, ante una pérdida mortal, pueden acaecer en forma de síntomas o enfermedades psicosomáticas (pérdida de peso, depresión, irritabilidad, aislamiento, tristeza constante, insomnio, etc.) según hayan sido los lazos emocionales con el difunto o difunta, grado de parentesco, tipo de muerte (esperada, inesperada), edad del fallecido/a y del deudo, etc. El control sobre estos efectos ha sido y es en cierta manera regulado, a lo largo de la historia de la humanidad, por los diversos sistemas culturales existentes en los que factores como las creencias religiosas han tenido un papel sumamente importante. Por su parte, el aumento de sentimientos de temor y preocupación por la muerte (más propia que ajena) –despertados en las sociedades occidentales de hoy durante las últimas décadas– así como la progresiva transformación

de las tradicionales prácticas culturales y/o religiosas del individuo urbano al respecto, ha llevado a los sistemas de regulación cultural a compartir sala –durante la fase del duelo– con la especialización de disciplinas técnico-profesionales como la medicina, psicología o psiquiatría, aunadas junto a otras bajo el manto de la Tanatología. El hacer vivir la muerte como lo que es, un hecho y proceso natural de nuestro ciclo vital, es para esta especialidad una de sus prioridades. Para ello, la Tanatología cuenta con su peculiar carácter multifacético, ya que en ella trabajan “codo a codo” todos aquellos profesionales dedicados al estudio y tratamiento de la muerte desde su prisma disciplinar. Veamos a continuación el trabajo de algunos expertos en esta temática.

Aunque de origen suizo, será en Estados Unidos donde la Dra. Elisabeth Kubler-Ross desarrollará su más que aclamado y referenciado –por autores de diferentes especialidades como Historia, Antropología, Arqueología, Psicología, Medicina o Religión– trabajo con moribundos y sus familiares, desde una perspectiva más humana, personal y emocional. Con los títulos de Medicina y Psiquiatría como tarjetas de presentación, comenzará a las puertas de los setenta una de “las labores más difíciles y multifacéticas en lo relacionado al análisis de la muerte” (Thomas, 1991:153), que le harán ganarse el sobrenombre de “madre de la Tanatología”. En lo que respecta al manejo emocional del duelo, Kübler confirma los actos funerarios como costumbre cultural, religiosa y local necesaria para los familiares de la persona fallecida. Los considera un espacio en el que se siente el abrigo de los demás, provoca nuevos encuentros, uniones y, a veces, ayuda a que el fallecido logre expresarse por última vez; de este modo, el deudo queda en paz y satisfecho de haberle ayudado en ello. Se trata de “un ritual, un adiós formal, una oportunidad para los seres amados de estar juntos, en un adiós común a lo que se deja después de haberse producido la muerte” (Kübler Ross, 1986). En otra de sus publicaciones, *Sobre la muerte y los moribundos* (2006), intentará mostrar “las líneas generales de los cambios que han tenido lugar en las últimas décadas, cambios que son responsables fundamentales del creciente miedo a la muerte, del aumento de problemas emocionales y de la mayor necesidad que hay de comprender y hacer frente a los problemas de la muerte y los moribundos” (Kübler Ross, 2006: 14-15). De aquí es interesante rescatar la descripción de la familia como parte esencial del tratamiento y fases del moribundo, protagonistas de efectos secundarios que el dolor por la pérdida puede ocasionar en los deudos<sup>5</sup>. También trata el hecho de insistir en la presencia de la familia, amigos, incluso de los infantes en el proceso de muerte y duelo; todo ello con el fin de servir como alivio y canalización del sufrimiento ya que, de forma criticada por la autora, el sufrimiento vivido en la Tierra no supone ya una garantía de recompensa allá “en el Cielo” (Kübler Ross, 2006: 30-31).

En cuanto a estudios españoles publicados, *La pérdida de un ser querido: El duelo y el luto*, del segoviano Marcos Gómez Sancho (2007), analiza ambos términos como factores principales y esenciales en el proceso de recuperación psicosomática ante una pérdida. Como especialista –entre otros campos– en Medicina

---

5. Ver sobre síntomas somáticos en viudos y viudas: Kübler Ross, E. 2006: 209.

Paliativa, el autor, apoyado con acertados ejemplos literarios, muestra la necesidad básica de elaboración y puesta en marcha de ritos funerarios y/o duelo en los supervivientes a un fallecimiento, en pro de un buen estado psicológico, físico y social. Hoy día, las denominadas sociedades occidentales consideran tabú y morboso todo lo relacionado a la muerte cercana (hablar del fallecimiento de un familiar, de un amigo o compañero, expresar públicamente el dolor que ello conlleva, etc.), mientras diariamente son espectadores de millones de muertes anónimas dadas a conocer por los medios de comunicación (en guerras, desastres naturales, asesinatos, etc.). Como advierte Gómez Sancho, “el peso del dolor es tanto o más soportable cuantas más espaldas cargan con él” (Gómez Sancho, 2007: 39); sin embargo, el periodo de modernización en el que vivimos, la prevalencia del individualismo sobre la colectividad y las muestras de *tanatofobia* que diariamente experimentamos de los demás cuando hemos sufrido una pérdida cercana, conlleva que sólo unos pocos carguen con todo el peso emocional de una muerte, llegando a crearles verdaderos efectos nocivos para su salud.

Del otro lado del océano, nos llega el trabajo de la tanatóloga mexicana Gabriela Dumay, quien elaborará en *El principio del camino. Guía terapéutica para el tránsito a otra vida* (2000) un recorrido terapéutico para afrontar la finalización de esta vida como protagonistas y/o como espectadores cercanos. De fácil lectura, está redactado en primera persona y dirigido a profesionales tanatólogos y familiares de personas con una muerte cercana, prevista o ya acontecida. La autora recopila en sus páginas una especie de lista de acciones o actuaciones para ayudar al tanatólogo/a y a los cercanos de dolientes que quieran estar en esos momentos a su lado: acompañamiento silencioso y amoroso, disponibilidad plena para escuchar sin juicios ni interpretaciones de emociones/sentimientos, acompañamiento continuo en el funeral y tras éste, no utilización de frases hechas que minimicen lo ocurrido (“ahora estará mejor”, “eres aún joven, lo superarás pronto”, etc.), entre otros. Un año después de esta edición, encontramos estudios argentinos como el de Adriana Bauab, sobre patologías provocadas por el duelo en relación a fenómenos psicosomáticos (FPS), histeria e hipocondría. *Los tiempos del duelo* (Bauab, 2001) recoge la experiencia de la autora –durante las sesiones de terapia– con una de sus pacientes, la cual se queja de tener graves síntomas y dolores físicos (garganta, depresiones, etc.) e insiste en tener cáncer a pesar de que varios estudios y profesionales remiten diagnósticos negativos. En sus encuentros con Bauab afloran acontecimientos pasados familiares como la muerte de ambas abuelas, fallecimiento de un tío suyo por cáncer de garganta (imagen que le afectó bastante), recuerdos de la infancia del diario estado de depresión e infelicidad de su madre, etc. la mayoría de estas enfermedades o estados emocionales de sus parientes se reflejaban ahora en ella.

Hemos analizado, interpretado y expuesto algunos de los estudios que, sobre el proceso del morir y su fase de superación, se han realizado desde las ciencias sociales y médicas; se buscaba en especial aquellos que han tratado de visibilizar y conectar patologías psicosomáticas con dichos procesos, con fines a observar qué manejo emocional se hace actualmente desde las disciplinas expuestas. A grandes

rasgos, se puede observar cierta preocupación sobre el acto de morir en sí y las repercusiones negativas que ésta pueda llegar a tener sobre determinados grupos de dolientes o deudos. No obstante, la revisión bibliográfica previa a la redacción de este artículo nos indicaba aún una débil presencia de estudios en ciencias humanas sobre el duelo, frente a la masificación de publicaciones sobre muerte (etnografías de ritos, estudios clínicos, perspectiva histórica, etc.).

#### 4. EL IMAGINARIO DE LA MUERTE EN MOVIMIENTOS RELIGIOSOS CRISTIANOS

En lo que refiere a este recorrido bibliográfico sobre visiones de la muerte y el duelo, tomaremos como última parada algunas aportaciones encontradas desde un prisma religioso. La razón vino a raíz de considerar el hecho de que el Cristianismo tiene una fuerte herencia histórica y cultural, ya sea desde movimientos católicos romanos o desde otros movimientos cristianos, quienes van tomando cada vez más peso en nuestra sociedad española, especialmente desde los años ochenta. Analicemos a continuación la muestra de tres estudios de caso etnográficos sobre sendos grupos religiosos cristianos: Católicos, Protestantes y Testigos Cristianos de Jehová.

##### 4.1. Catolicismo

De mediados de los años ochenta, rescatamos el estudio de caso realizado por Ricardo Falla (1986), sacerdote jesuita y antropólogo natural de Guatemala. Éste nos ofrece un estudio antropológico, desde el punto de vista de la confesión católica, de las ceremonias y rituales de paso entre los habitantes del pueblo guatemalteco de Escuintla. Para nuestro caso, nos centramos en las aportaciones etnográficas que hace en su segundo capítulo, en el que analiza los tres momentos esenciales que rodean al fallecimiento de una persona dentro de la fe católica y su correspondencia con el nacimiento: agonía y muerte; entierro; el Novenario. El momento de la *agonía y muerte* se da en la intimidad, es decir, entre el moribundo y su familia. Estar con la persona que va a morir en sus últimos momentos, permitirle a ésta expresar sus pensamientos y pendientes al tiempo que la familia perdona y zanja todo aquello irresuelto con el que partirá es, según Falla, esencial para una muerte en paz y una vida sin culpa. El agonizante necesita de las palabras, gestos, acompañamiento de la familia para aceptar su muerte biológica y convertirla en muerte personal y social (Falla, 1986: 38). Cuando es inesperada (accidente, asesinato, etc.) y los ritos institucionalizados no son suficientes, la aceptación de la muerte por parte de la familia puede darse encomendando al fallecido a Cristo mediante peregrinaciones. El *entierro* es la aceptación pública de la muerte, en la que participa toda la comunidad. El acto social que le antecede es el velorio. Aunque informantes de Escuintla afirmaban no tener sentido alguno, el autor plantea, sin embargo, que el velorio es “la afirmación de la vida del difunto y de la presencia de su corazón en medio de los dolientes que lo lloran amargamente” (Falla, 1986: 46). Durante éste, el fallecido

está aún socialmente vivo, por lo que tanto él como los allegados y la comunidad necesitan de este espacio para despedirlo definitivamente del mundo de los vivos.

Por último, Falla relata el sentido del *novenario* y su experiencia etnográfica en uno en una aldea próxima a Escuintla. El novenario es una actividad que, como su nombre indica, dura nueve días desde la noche del entierro. Se organiza en la casa del fallecido, preparando para ello un altar con flores y velas, cuadros, fotos del difunto a veces y una cruz sobre el altar. Un grupo de mujeres se encargan de los rezos diarios durante el proceso. El sentido de dicho ritual, en palabras del sacerdote antropólogo, “recae en que la muerte lleva una preparación de nueve días de recomendación del alma, es decir, de aceptación previa de la muerte misma” (Ob. Cit.: 55). También este proceso es visto como “el paso del muerto, simbólicamente presente, al nacimiento de una vida nueva”, realizándose entre otras razones para que el espíritu del fallecido no quede vagando y dañe a los vivos.

#### 4.2. Protestantismo

De la compilación de artículos bajo el título *Construyendo la vida a través de la muerte* (Vázquez, F., 2009), el artículo de Lucía Vázquez nos revela la necesidad de la religión de adaptarse y renovarse a las nuevas tendencias de la sociedad actual (desvalorización del ideario del “más allá” a favor de la “anulación total del individuo”), haciendo especialmente hincapié en el modo en cómo “canalizar la muerte” desde su mensaje hacia el creyente (Vázquez, F. 2009: 70). En este sentido, coincido con la autora respecto a que, en las sociedades contemporáneas, la muerte –vista como algo cultural e intrínseco de forma transversal en el ciclo vital del ser humano– ha pasado a ser un estado clínico indeseable, reflejo de la desaparición total de una persona ante sus semejantes. Este tipo de pensamiento es el que está ocasionando grietas, aún invisibles, en los cimientos físicos y psíquicos de la persona. Partiendo de aquí, la actuación de la religión y la cultura es esencial, pues en la actualidad son las únicas vías que siguen incluyendo la muerte en la vida de sus miembros, dándoles respuestas ante los miedos que pueda ocasionar.

#### 4.3. Otros movimientos cristianos: Testigos Cristianos de Jehová

Para finalizar, resaltamos la labor etnográfica desde el imaginario de los Testigos Cristianos de Jehová ante la muerte, realizada por Julieta Arcos (2004). En su estudio, Arcos revisa los diferentes enfoques sobre muerte, dentro de grupos religiosos minoritarios no católicos, a fin de contrastar los resultados con en el enfoque católico. En su estudio etnográfico, apunta de forma crítica al despojo del paciente y familiares, en espacios hospitalarios, de sus tradiciones entorno a la muerte, a favor de reglamentos institucionales (Arcos, 2004: 35). Sus últimas páginas recogen la forma de estructurar la vida del testigo cristiano de Jehová en relación al imaginario de la muerte, considerándose ésta como eje central a partir del que se construyen las relaciones sociales.



Los estudios de caso expuestos muestran que las religiones no tienden a desaparecer tras el extenso manto de la modernización y racionalización, alzado desde el “imperio de la Ilustración de Occidente” como se planteó en hipótesis (Briones y col., 2010:24). Al contrario, el hecho religioso sigue transformándose y moldeándose a las necesidades del creyente, ofreciendo vías de salida a las emociones que, en lo que aquí concierne, van generándose y acumulándose en torno al dolor por la pérdida de un ser querido.

A la luz de esta presentación bibliográfica, advertimos la importancia de gestar más estudios sociales enfocados al manejo emocional del individuo o colectivo ante la pérdida de seres queridos, dado que son notables sus consecuencias en cuestión de niveles de salud. En este sentido, el trabajo conjunto de ambas visiones (ciencia y religión) aportarían sin duda decisivos avances a la hora de ayudar a superar el dolor de una pérdida.

## 5. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Arcos Chigo, Julieta (2004). *El imaginario de la muerte en los Testigos de Jehová*. Tesis doctoral Xalapa: Instituto de Investigaciones Histórico y Sociales, CIESAS
- Ariés, Philippe (2000). *Historia de la muerte en Occidente*. Barcelona: Acantilado
- Bauab de Dreizzen, Adriana (2001). *Los tiempos del Duelo*. Rosario (Argentina): Homo Sapiens.
- Briones Gómez, Rafael. Significado y funciones de las religiones en el Tercer Milenio. En: Luna, M. (2002). *La ciudad en el Tercer Milenio*, Murcia. UNAM
- Briones Gómez, Rafael, et al (2010). *¿Y tú (de) quién eres?: minorías religiosas en Andalucía*. Barcelona: Icaria editorial y Pluralismo y Convivencia. ISBN 978-84-9888-211-7.
- Castro González, M<sup>a</sup> Carmen (2007). *Tanatología: la familia ante la enfermedad y la muerte*. México: Trillas
- Comes, Pau (1972). Enfermedad y muerte en el familismo rural. En: *ETHICA: revista de antropología*. Enero-Junio, n<sup>o</sup>. 3. p. 29-52.
- Cprdeu. Edgardo J. (1994). El duelo y el luto: etnología y psicología de los idearios de la muerte. *RUNA: archivo para las Ciencias del Hombre*. Vol. XXI, años 1993-1994.
- Dumay, María Gabriela. *El principio del camino: guía terapéutica para el tránsito a otra vida*. México: Plaza & Janés
- Gómez Sancho, Marcos (2007). *La pérdida de un ser querido: el duelo y el luto*. Madrid: Editorial Aron
- Guillén, Héctor ; Martínez, Isabel (2004). *Del cuerpo a la persona: ensayo sobre una noción rarámuri*. Tesis de Licenciatura en Antropología Social. Morelos (Cuernavaca): Universidad Autónoma del Estado de Morelos



- Falla, Ricardo (1986). *Esa muerte que nos hace vivir. Estudio de la religión popular de Escuintla (Guatemala)*. El Salvador: UCA
- Fujigaki Lares, A (2005). *Muerte y persona: ensayo sobre rituales mortuorios en una comunidad de la Sierra Tarahumara*. Tesis de Licenciatura en Antropología Social. Morelos (Cuernavaca): Universidad Autónoma del Estado de Morelos
- Hertz, Robert (1990). *La muerte y la mano derecha*. México: Alianza Editores. Consejería de las culturas y las artes
- Kümbler Ross, Elizabeth (1986). *Una luz que se apaga*. México D.F.: Pax-México, Librería Carlos Césarman
- Kümbler Ross, Elizabeth (2006). *Sobre la muerte y los moribundos: alivio del sufrimiento psicológico para los afectados*. México: Editorial de Bolsillo
- Llamas Martínez Garza, Alicia Lourdes (1987). *Las actitudes ante la muerte: un estudio comparativo entre diferentes especialidades*. Jalisco (México): Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente
- Lomnitz-Adler, Claudio (2006). *Idea de la muerte en México*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica
- Merrill, William (1992). *Almas rarámuri*. México: Colección. Presencias No. 48, Instituto Nacional Indigenista-Consejo Nacional para la Cultura y las Artes
- Morin, Edgar (2007). *El hombre y la muerte*. Barcelona: Kairós
- Muñoz Jiménez, M<sup>a</sup> Dolores (2007). *Escenas de transición: la ritualización de la muerte*. Granada (España): Departamento de Antropología Social, Universidad de Granada
- Thomas, Louis-Vincent (1991). *La muerte: una lectura cultural*. Barcelona: Paidós
- Vaca Cortés, Jesús (2001). *La concepción, salud-enfermedad-muerte en los rarámuris*. México: Proyecto de investigación No.9703030, CONACYT (Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología), ELPAC (Escuela Libre de Psicología A.C.)
- Vaca Cortés, Jesús (2003). *Rarámuri, el lugar de la vida y la muerte*. Chihuahua: Ed. Solar Colección
- Vázquez Palacios, Felipe R. (compilador) (2009). *Construyendo la vida a través de la muerte*. México: CIESAS
- Velasco Rivero, Pedro de (1987). *Danzar o morir. Religión y resistencia a la dominación en la cultura tarahumar*. México: Centro de Reflexión Teológica

